

Paul Tillich e sua Teologia da Cultura

Glauber Souza Araújo¹

RESUMO

O artigo tem como objetivo analisar a obra Teologia da Cultura de Paul Tillich. O autor passa pelos temas centrais da obra, apresenta sua estrutura e principais ideias, e sintetiza a opinião de Tillich ao discutir os elementos centrais do livro.

Palavras-chave: teologia da cultura, Paul Tillich

Paul Tillich and his Theology of Culture

ABSTRACT

The task of this paper is to analyse the book Theology of Culture of Paul Tillich. The author analyses the main topics of the book, presents its structures and important ideas, giving a brief statement that presents the main points of the book through the discussion.

Keywords: theology of culture, Paul Tillich

Muito tem-se escrito sobre o método da correlação de Paul Tillich (1886-1965) e sua “teologia da cultura” na língua portuguesa. Estudos já foram feitos utilizando sua teologia, comparando-a com demonstrações culturais e expressões artísticas. Pode-se levantar o questionamento: “Por que mais um trabalho sobre teologia e cultura?” Poderíamos dizer que a relevância deste trabalho é de apresentar uma compreensão da teologia tillichiana à partir de seu livro recentemente traduzido *Teo-*

¹ Mestrando em Ciências da Religião, UMESP

logia da Cultura pela Fonte Editorial em 2009. Até o ano passado, a comunidade teológica brasileira tinha acesso a este material apenas na língua inglesa e espanhol ou através de suas idéias expostas em outros livros que já tinham sido traduzidos para nossa língua. Para tanto, pretendemos nos aproximar do teólogo da cultura à partir desta obra.

Tillich procura, em *Teologia da Cultura*, diminuir a distância existente entre a fé e a cultura, mostrando que o físico e o material é profundamente afetado pela espiritualidade humana. Para se entender a cultura, é necessário perceber a teologia que percorre por debaixo da superfície das expressões humanas. Deus pode ser encontrado através da “correlação da mensagem cristã e a situação existencial, o aspecto simbólico da linguagem religiosa que evita a apropriação, o dogmatismo e a idolatria, e o princípio protestante, que define a justiça como incondicionalidade” (TILLICH, 2009, p. 23). Apresentar esta dimensão da realidade humana sempre foi sua preocupação. Isto pode ser visto pela sua vasta publicação sobre o assunto, que, acabou sendo reunida e publicada em 1959 na obra *Theology of Culture*.

Devido o fato desta obra ser uma compilação de diferentes artigos escritos durante o período de 1940 a 1957, a sequência de seu pensamento pode ser difícil de captar. É o objetivo deste presente estudo, portanto, identificar a linha de pensamento que costura todos os textos reunidos nesta obra.

Seu trabalho é construído em três partes. A primeira procura apresentar algumas considerações básicas à teologia da cultura. Questões filosóficas e algumas aplicações são ali apresentadas preparando o terreno para a segunda parte. Em seguida, Tillich passa a aplicar seus conceitos às diferentes expressões culturais como símbolos, estilo artístico, psicologia, ciência, moralidade e educação. Por fim, Tillich procura fazer certas comparações culturais como entre a americana, a alemã, a russa e a judaica.

Considerações básicas

Em sua obra, Tillich começa considerando questões que podem ser levantadas por teólogos e cientistas. Seria a religião um “mero elemento criativo do espírito humano” ou um “dom da revelação divina”(p.

39)? Responder tal pergunta acarretaria a descontinuação de um dos dois lados. “Tanto os teólogos como os cientistas críticos, contrários à crença de que a religião seja um dos aspectos do espírito humano, definem a religião como relação humana com seres divinos, cuja existência é afirmada pelos teólogos críticos e negada pelos cientistas” (p. 41). Diante deste duelo, a religião procurou seu lugar em outras áreas: na ética, no conhecimento cognitivo, na criatividade artística, e nos sentimentos. Nesta peregrinação em busca de um santuário para se alojar,

de repente, a religião percebe que não precisa de nada disso. Dá-se conta de que já possui seu lugar próprio em todos os lugares, principalmente nas profundezas das funções da vida espiritual humana. A religião é a dimensão da profundidade em todas elas. É o aspecto dessa profundidade na totalidade do espírito humano (p. 44).

Tal profundidade se revela na “preocupação suprema” (*ultimate concern*) manifesta nas funções criativas do espírito humano. Neste contexto, “a religião é a substância, o fundamento e a profundidade da vida espiritual dos seres humanos” (p. 45). Tal preocupação se manifesta socialmente, expressando-se em cada esfera da existência humana. Ela expressa-se “nas criações básicas de todas culturas, na linguagem, e permeia a vida e a sociedade”(p. 232).

Mas antes que teólogos e cientistas aparecessem na história, há outra luta ocorrendo: entre o tempo e o espaço. Já que “existir significa ser finito ou ser no tempo ou no espaço”(p.69), qualquer visão religiosa é afetada por estes elementos. As culturas politeístas são aquelas determinadas pelo espaço. Suas divindades estavam ligadas à lugares, territórios, espaços. Por sua vez, as culturas monoteístas seguem um Deus incondicionado e ilimitado pelo espaço (p. 71). O domínio do espaço apresenta-se como uma tragédia, moldando a filosofia e a arte segundo sua tirania. “O mais extraordinário símbolo encontrado pela filosofia grega para representar o ser imutável foi a esfera ou o círculo, a mais perfeita representação do espaço” (p. 73). Tal representação pode ser confirmada nos deuses gregos que se prendem ao espaço e na filosofia aristotélica, incapaz de perceber o dinamismo do tempo. “Não existe filosofia da história no pensamento grego, e quando é tratada, não

passa de longa seção do movimento circular do cosmo, do nascimento à morte, de um mundo substituindo outro. O tempo é devorado pelo espaço nessa tragédia cosmológica” (p. 73). Já que a história é circular, não há nada de novo e a salvação não se apresenta. Ela deve estar além do tempo pois este está sob o domínio do espaço.

Tal domínio é quebrado com o surgimento da mensagem profética. Abraão recebe a ordem de sair de sua terra (deuses do espaço) pois Deus não seria identificado com um local específico. Esta separação é representada pelos profetas. Quanto maior for a separação entre Deus e o espaço, maior será sua glória. Apesar da identificação do cristianismo com o espaço através da igreja e do sacerdócio, o protesto protestante “renovou a negação profética dos deuses do espaço” (p. 76). Sob tal perspectiva, Deus é o Deus do tempo, da história. Ele pode superar o círculo trágico do espaço e proporcionar algo novo: a “nova criatura”. O profetismo também proporciona uma só justiça, pois seu Deus é um só. Tal visão relembra a Igreja do constante perigo de “se transformar em Igreja nacional, ou de deixar de combater a injustiça, a vontade de poder e a arrogância racial ou nacional” (p. 79).

Religião é, conforme Tillich afirma, “preocupação suprema com aquilo que nos preocupa em última análise. Fé, então, é o estado em que somos tomados pela preocupação suprema, e Deus é seu nome e conteúdo” (p.81). Tal conceito possui três conseqüências. A primeira é de que, desta forma, a religião passa a ser entendida a partir de uma compreensão existencial, e não teórica. A reivindicação do cristianismo se relaciona ao evento no qual ela se baseia – o Novo Ser – e desta forma está sempre sujeita ao julgamento que ela mesma pronuncia. A segunda é o “desaparecimento” da separação entre o sagrado e o secular. Já que estar preocupado com o supremo abarca todos os cantos da vida, não existe mais tal distinção. A preocupação suprema “consagra” todas as demais preocupações. Tal divisão levantada pelo homem é na verdade indicação da alienação presente em nossa natureza. A terceira afeta a relação entre religião e cultura. “A religião, considerada preocupação suprema, é a substância que dá sentido à cultura, e a cultura, por sua vez, é a totalidade das formas que expressam as preocupações básicas da religião” (p. 83). Neste contexto, encontramos sua célebre citação: “Religião é a substancia da cultura e a cultura é a forma da religião”.

Não existe mais dualismo entre os dois. O ato religioso é formado culturalmente. Para apoiar tal união, Tillich demonstra que a vida espiritual se concretiza através da linguagem, sendo esta uma criação cultural, ela não caiu do céu. Por sua vez, “não existe criação cultural que não expresse a preocupação suprema... Sua expressão imediata é o estilo da cultura” (p. 83-84).

Ao aplicarmos tal conceito à cultura contemporânea à Tillich, percebem-se dois elementos. O primeiro é a sociedade industrial, que torna o ser humano um objeto entre outros, parte da engrenagem da máquina universal. O homem se sente vazio, sem sentido, desumanizado e alienado. O segundo é o espírito de protesto encontrado na análise existencialista do destino humano. Este protesto é feito pela sociedade a partir dela mesmo. Sendo que a religião é a preocupação suprema, esta tem como dever responder à questão do sentido da existência. O existencialismo não pode dar tal resposta (p. 90). Ao cumprir esta função, a igreja assume seu papel profético, revelando os poderes demoníacos presentes nas estruturas da sociedade.

Aplicações concretas

Em seu papel profético, a religião faz uso de símbolos, sendo estes expressões culturais que indicam uma realidade além deles. O símbolo, apesar de não ser o que é simbolizado, participa de seu poder e sentido. Ele permite a “abertura de níveis da realidade que, de outra forma, permaneceriam ocultos e não poderiam ser percebidos” (p. 100). Ele abre os níveis mais profundos da realidade e da alma humana. Um exemplo dado por Tillich é a história do nascimento virginal de Jesus. Tal evento nunca teria acontecido, mas serve para “explicar a presença do Espírito Santo em Jesus de Nazaré” (p. 110). Por participar do poder e sentido da realidade, o símbolo não pode ser trocado por outro. Ele “nasce” do inconsciente coletivo, e continua até que a situação em que foi criado deixa de existir. Aqui existe um perigo, pois os símbolos religiosos são símbolos do sagrado: eles não são o sagrado. Tais símbolos “tornam-se demoníacos quando são elevados ao status do sagrado imaginando-se incondicionais e absolutos” (p. 104). Nenhuma doutrina ou rito pode ser absoluto.

Tillich também discute a relação entre o estilo artístico e a religião. Não que haja um estilo melhor do que o outro para retratar o sagrado. Analisando o estilo de diferentes artes, Tillich chega a “conclusão de que cada estilo indica a auto-interpretação do ser humano em resposta à questão do significado último da vida” (p. 115). Em cada expressão artística, é possível identificar a preocupação suprema, “pois o absoluto não se restringe a formas particulares de coisas ou experiências”.

Como já foi dito, podemos encontrar a preocupação suprema no protesto realizado pela análise existencialista da existência humana. Tillich defende que o existencialismo surgiu devido à “derrocada da tradição religiosa sob o impacto do iluminismo, da revolução social e do liberalismo burguês” (p. 155). Ao estudar a lista dos filósofos existencialistas apresentados por Tillich – tais como Schelling, Feuerbach, Marx, Nietzsche, Bérqson, Dilthey, Jaspers e Heidegger entre outros – pode-se observar que muitos não pertenceriam à lista de filósofos existencialistas elaborada por historiadores deste movimento filosófico. Tillich procura mostrar que todos eles podem ser considerados existencialistas pois possuem algum traço comum, isto é, todos possuem o mesmo inimigo: o sistema racional de pensamento e vida. Tal sistema aparenta “destruir a liberdade individual, a decisão pessoal, e a comunidade orgânica”, corroendo “as forças da vida” e separando “as pessoas e o mundo da fonte criativa e do mistério supremo da existência” (p. 154).

A preocupação suprema também pode ser notada na psicanálise, ou na “psicologia profunda” como o chama Tillich. Diante de uma sociedade racionalista e industrial, o ser humano experiencia doenças psicossomáticas – falta de sentido, solidão e sentimento de vazio. A própria existência da psicologia profunda é uma evidência da alienação humana. O desenvolvimento da psicologia profunda ajudou a teologia a redescobrir seu “imenso material da psicologia profunda existente na literatura religiosa”, ajudando assim a redescobrir o significado da palavra ‘pecado’. Com o auxílio da psicologia, “pecado” é entendido como a alienação universal, separação do nosso ser essencial (p. 173). A psicologia também “ajudou a teologia a redescobrir as estruturas demoníacas determinantes de nossa consciência e de nossas decisões”. Através da psicologia profunda, a confissão de pecados existente no

catolicismo e perda pelo protestantismo, é reapresentada como uma possibilidade de aconselhamento e graça, ajudando as pessoas a “superar a separação entre essência e existência” (p. 174).

Diante de tais considerações, Tillich procura também realizar um diálogo com Albert Einstein, respondendo aos quatro argumentos que Einstein utilizou para atacar a idéia do Deus pessoal. Tillich afirma que o conceito de Einstein do “Deus Pessoal, e de sua interferência nos eventos e seres naturais, como se fosse mero objeto entre outros, faz de Deus um ser entre os demais seres, talvez superior, mas não obstante, um ser”. Tais questões precisam ser criticadas inteligentemente (p. 180). Para ele, o “Deus Pessoal” é um símbolo religioso indispensável para a religião viva. “Trata-se de símbolo, pois, e não de objeto. Jamais deverá ser interpretado objetivamente. É um símbolo ao lado de outros, indicando que nosso centro pessoal é apreendido pela manifestação do fundamento e do abismo do ser, sempre inacessíveis” (p. 182).

Tillich também discute a importância da ética teônoma. Segundo ele, cada ser humano possui moralidade. Mas há um tipo de moralidade que é opressora, referida como “moralismo”. Possuímos um comportamento moral, que procura obedecer a um sistema de regras morais. Muitas vezes, este sistema de regras morais é imposto de forma radical sobre as pessoas. Tal imposição deveria ser rejeitada. Para Tillich, a melhor moralidade é aquela que é internalizada, que funciona automaticamente. Ela flui de dentro para fora: ela se torna natural. “É de risco” (p. 191), produzindo uma justiça transformadora, criativa, realizando-se no amor. Amor aqui não é mera emoção, mas um princípio de vida. Ele reúne e une o ser alienado. Ele cria “o desejo de nos reunirmos conosco mesmos” (p. 195).

O tipo de educação empregada por instituições também pode contribuir na busca de respostas para as perguntas existenciais do homem. Segundo Tillich, existe três tipos de educação: a técnica, humanista e indutiva. A educação técnica é aquela que se preocupa em preparar o estudante para usar os instrumentos na sua área de atuação. A humanista é a que se preocupa em desenvolver as potencialidades humanas, individuais e sociais. A indutiva, por sua vez, procura envolver a pessoa nas tradições, símbolos e exigências de um determinado grupo, seja ele família, igreja ou nação. Diferentes épocas da história

tem visto cada um destes tipos de educação predominar. Devido à segmentação que acontece atualmente na vida do ser humano, escolas com caráter religioso enfrentam problemas com sua educação indutiva. Elas procuram “dar respostas a perguntas que os alunos nunca fizeram”. É necessário “saber fazer as perguntas existenciais que se encontram vivas no coração e na mente dos estudantes” para então lhes mostrar como os símbolos se tornam respostas às “questões implícitas na existência humana” (p. 205). Assim fazendo, estas escolas estariam incluindo “o princípio da educação humanista, a correlação entre pergunta e resposta, o radicalismo da questão, a abertura a todas as possibilidades humanas, e a oferta de oportunidades para que os alunos se desenvolvam em liberdade” (p. 205). Tillich adverte, no entanto, que o educador ao transmitir os símbolos, também deveria instruir na sua interpretação, para que não se perca seu poder. “Compete-lhes abrir os níveis subconscientes dos alunos para o supremo mistério do ser” (p. 207).

Comparações culturais

Por fim, Tillich procura mostrar sua luta na superação do provincianismo alemão. Durante o século XX, a teologia protestante encontrava sua fonte de criatividade nas escolas alemãs de teologia. Teólogos como Friedrich Schleiermacher, Ritschl, Adolf Harnack, Ernst Troeltsch, Karl Barth se assentavam no centro das discussões teológicas da época. O mesmo não era diferente com a filosofia de Spinoza, Hegel, Goethe, Schopenhauer, Nietzsche e Marx. “Onde os gregos terminaram, os alemães começaram. Os filósofos alemães são sucessores dos filósofos gregos” (p. 215). Freud e Jung, quase sempre em solo alemão se destacavam também no campo da psicologia. Aqui se encontrava a grande tentativa da teologia de unir as idéias cristãs com a mente moderna. Qualquer outra filosofia que não atendesse a esta expectativa era desprezada. No entanto, a segunda guerra mundial ajudou muito a minar este idealismo. A filosofia e a teologia eram caracteristicamente teóricas, em contraste com o método experimental-pragmático da teologia americana que Tillich experimentou nos Estados Unidos. A ênfase da teologia americana no pragmatismo se dava à influência calvinista no início da história americana, “ênfase na realização do reino

de Deus na história” (p. 217). Tal teologia possui suas características, especialmente no campo da ética social, procurando tornar a mensagem da Igreja “relevante não apenas para a relação do indivíduo com Deus, mas também de Deus com o mundo” (p. 220). Enquanto que a teologia européia procurava explicar o fundamento absoluto “por meio de um sistema teológico bem equilibrado”, a teologia americana lutava para “melhorar a vida das pessoas, desenvolver as condições sociais, e ajudar na criação do reino de Deus na terra”, além de torná-la cientificamente respeitável (p. 221).

Neste contexto, o ecumenismo passa a ser considerado como uma tentativa de abertura a vastos horizontes mundiais. “A existência de grande número de denominações mostrava a qualquer um, existencialmente, a existência de outras possibilidades de protestantismo além da sua” (p. 221). Tal contato com outras denominações, e especialmente outras “forças não cristãs nos força a reconhecer que Deus não está longe deles e que existe uma revelação universal” (p. 223). Por isso, é necessário coragem. “A ênfase em vir-a-ser, processo, crescimento, progresso etc. na filosofia americana, expressa a coragem de se arriscar, de falhar, de regredir e de se desapontar, como jamais se poderia encontrar na filosofia européia” (p. 225). O contato com a forma americana de fazer teologia auxiliou Tillich na sua elaboração da teologia da cultura. Isto pode ser confirmado em sua tentativa de tornar sua teologia algo prático e não apenas teórico.

Conclusão

A leitura da obra de Paul Tillich nos leva em uma curiosa viagem percorrendo as diferentes áreas do saber humano. Desde teologia até física, passando por psicologia, lingüística, educação e filosofia, podemos perceber que Tillich identifica em todas estas áreas um elemento em comum: a busca pelo supremo. Tillich mostra a correlação entre a preocupação pelo supremo e as diferentes facetas da cultura. Este é o elemento que une cada um dos textos reunidos nesta obra. Como apontado por alguns, Tillich não é o único nem o primeiro que procura realizar uma correlação entre teologia e as diversas áreas do saber humano. Tal método, no entanto, se tornou um fator marcante

na teologia de Tillich e uma grande contribuição à teologia cristã na tentativa de encontrar uma cura para o homem em sua alienação existencial.